

北宗禪の西天祖統説

——『第七祖大照和尚寂滅日齋讚文』(擬)をめぐる一試論——

田 中 良 昭

一

先の日本印度学仏教学会の第十八回学術大会において、「大照禪師普寂について」と題して、普寂研究の資料紹介とその批判、及び普寂に関する行実とその思想傾向の概略についての小考を発表した。既に知られているように、普寂研究の種類の資料の中で、最も信頼すべき根本資料は、普寂入滅後二年半の天宝元年(七四二)二月十五日に建碑された李邕の『大照禪師塔銘』⁽¹⁾(以下『塔銘』)であって、この『塔銘』には、極めて詳細にわたって普寂の行実及び思想が述べられている。従って、普寂の研究にあたっては、先ず『塔銘』を参照しなければならないが、先の資料紹介においても指摘した如く、この『塔銘』に先立つ資料として、即ち普寂の入滅に際して、その生前の威徳を讃えたものとみられる一文が、敦煌出土のスタイン本(以下S)二五二二号Vに存在する。

このS二五二二号は、東洋文庫所蔵の写真では、十九葉かなり、表は、矢吹博士の『鳴沙余韻』にもその写真が掲げられて解説がほどこされ⁽²⁾、大正蔵経卷八十五の古逸部に収められた『薬師経疏』⁽³⁾であり、今問題の一文は、その裏の写真第一葉と、第二葉の最初の二行にわたって書写されたものである。

今このS二五二二号について、ジャイルズ博士のカタログをみると、次のように記されている。

5669. *Commentary* on 薬師経 Yao shih ching, Bhaisajya-guru-purvapranidhāna-sūtra (N. 170). Fairly good MS. of 7th cent. Y. 37 (2). Verso: (1) A short composition by a certain Dhyāna monk (with heading 金般若 Chin pan jo, which may not be the title). Begin.: 惟天為大 唯堯則之 惟仏為聖 唯禪嗣之 "Only God is great, and Yao alone modelled himself on this pattern;

only Buddha is holy, and the Dhyanā school alone is in the true line of inheritance'. (2) Commentary, with text, in a cursive hand. Good, thin whitish paper. 20ft. S. 2512.^(*)

これによれば、表は首尾を欠く『薬師経疏』で、七世紀のかなりよい写本であり、裏の第一、即ち今問題の一文については、一禅僧によって書かれた短い文章で、「惟天為大、唯堯則之、惟仏為聖、唯禪嗣之。」で始まり、頭初には「金般若」とあるが、それは恐らく標題ではなからう、ということであって、これが普寂に関する資料であることは、全然触れられていない。

確かにその最初には「金般若」という三文字があり、一行分の余白があつて本文となつているのであるが、勿論この「金般若」は標題とは考えられない。またいかなる意図で記され、いかなる意味のものかも不明である。或いはこれが『金剛般若経』と何らかの関係があるのかも考えられるが、今は何とも云えない。本文の方は、一行平均二十六字、十五行からなり、極めて短いものに過ぎないが、最後の五行目は、「忠孝不泯」の四字で擱筆している。そしてその後には、行を改めて、経名は不明であるが、仏経の疏釈が記されているが、それは別人の手になるものである。

この「金般若」とあるのみで、尾題も奥書もない一文につ

らう、『敦煌遺書総目索引』をみると、

2512 2 第七祖大照和尚寂滅日齋讚文⁽³⁾

という擬題が与えられている。それは、恐らく本文二行目に、「我第七祖三朝国師大照和尚」とあり、以下普寂の行跡を讚える文があつた後、六行目から七行目にかけて、「然茲日者則我大師寂滅之晨也。」とあることからして、これが大照和尚普寂の寂滅に際しての齋讚文であるとしたものである。そこで本小論でも、便宜上この擬題に依つて、これを『齋讚文』と略称しておく。

二

さて、多少不明確な点もあるが、次に『齋讚文』の本文を掲げてみよう。

S 二五一二 V (一)

金般若

惟天為大、唯堯則之、惟仏為聖、唯禪⁽⁶⁾嗣之。故西天付囑、五日照於曩辰、東夏伝燈⁽⁷⁾、七祖光乎皇運⁽⁸⁾。我第七祖三朝国師大照和尚、出二辺境、越諸地心、得如来慈、入仏知見。乘最上乘、来成正覚、坐金剛座、称天人師。稟訓者逆於竇中、帰依者周於宇内。随感而応、挺生聖朝。応尽還源、帰乎浄利。雄名振古、威徳動天。其処世也皇上為之傾心、其息化也聖主以之追諡。至哉妙哉、可略言也。然茲日者則我大

師寂滅之晨也。我大師所作已辨、何頼齋功。然以化導恩深、師資義重。况投智印、密授心珠、竊効追攀、恭申罔極。有大弟子焉云々。禪師代家相魏、訪道伊洛創頭。大昭和尚了一心源、并依弘正導師開五方便。精脩靡替、名実克彰。雖処白衣而德高緇侶、形仮塵俗而頓悟真乘。大師頤命、印開心地。然則法本無住、化必有縁。黥黥慈雲、已垂塞表。咀赫仏日、更照流沙。來茲何滝、道誘五涼。嵩山白雲、遊於塞幕。伊洛明月、更挂三危。弘七祖義、方妙功斯著。伝諸仏秘藏、真際冥通。可謂、景貺布於前脩、勝因昌於後嗣。雖性平等、道本忘情。然臣子居心、忠孝不泯。

以上の如く、本文そのものは比較的短く、しかも内容が寂滅に際しての讃文であることからして、普寂の伝や思想、乃至は北宗禪に関する特筆すべき資料という程のものではないが、その中に、いくつかの注目すべき言葉も見出される。しかし今は紙幅の関係もあるので、この『齋讃文』の頭初にある西天東土の祖統説に関する問題を中心に考察することにした。

三

先ず冒頭に掲げられた四句、「惟天為大、唯堯則之、惟仏為聖、唯禪嗣之。」に注目してみよう。これは、天を大と為せば、唯シナ古代の聖天子とされる堯のみが之に則る如く、

仏を聖とするなら、その聖なる仏を嗣ぐものは、唯禪のみである、ということであって、禪こそまさしく仏の正伝の法であることの主張がなされている。この主張の中には、後に種々の問題を提起する西天東土の祖統説、即ち立祖相承に対する意識の存在を窺わしめるものがある。この冒頭の四句は、それに続いて述べられる

故西天付囑、五日照於曩辰、東夏伝燈、七祖光乎皇運。という一文へのいわば導入部分をなすものであって、ここにおいて、西天の付囑、東夏即ち東土の伝燈ということが、鮮明な形で表出されていることが、特に注目される。

これはあたかも『塔銘』が、その頭初に、四海大君者、我開元聖文神武皇帝之謂也。入仏之智赫、為万法宗主者、我禪門七葉大照和尚之謂也。

といつて、四海の大君を我が開元聖文神武皇帝、即ち玄宗とするならば、仏智に入り、万法の宗主となる者こそ、我が禪門の七葉たる大照和尚であるという対比と考え合わせて、興味深いものがある。共に聖天子乃至皇帝をこの世の最高位の者とするなら、禪乃至大照和尚こそ仏教界の最高のものであるという云い方は、後に禪が主張する教外別伝の立場を髣髴とさせるものである。

一般に西天東土の伝燈説が、達摩禪の系統において最初に意識されるようになったのは、現存の資料に関する限り、

『唐中岳沙門釈法如禪師行狀』(六八九—) (以下『行狀』) においてである。即ち『行狀』には、

天竺相承本無文字、入此門者唯意相傳。故廬山遠法師禪經序云、則是阿難曲承音詔、遇非其人、必藏之靈府、幽閑莫闕、罕窺其庭。如來泥曰未久、阿難傳末田地、末田地伝舎那婆斯。此三応真、……(中略)……斯人不可以名部分、別有宗明矣者、即南天竺三蔵法師菩提達摩、紹隆此宗、武歩東鄰之國。伝曰、神化幽蹟、入魏伝可、可伝曇、曇伝信、信伝忍、忍伝如。当伝之不可言者、非曰其人、孰能伝哉。(10)

(傍点筆者、以下同)

とある。天竺即ち西天の相承は、文字を離れた意即ち心の相伝であり、慧遠(三三四—四一六)の『達摩多羅禪經序』(四一一)(以下『慧遠序』)にいう如く、如來の心法は阿難が末田地に、末田地が更に舎那婆斯に伝えたものである。この三人の阿羅漢には、……(中略)……名目で区別することのできない、言教とは別に宗とすべき明らかなものがあるのであって、即ち達摩がこの宗とすべきものを承けついで盛んにし、東鄰の中国に來たのである。この達摩の妙なる教化は、幽玄深遠なもので、魏の国に入って慧可に伝え、慧可は僧璨に、僧璨は道信に、道信は弘忍に、弘忍は法如に伝えたのである。法を伝えるに当っては、言葉で伝えることが出来ない以上、しかるべき人物を見出す以外に、どうして伝えられようか。

というのが『行狀』における西天東土の伝燈説の内容である。

さてここでは『慧遠序』を引いて、如來の法を伝承した西天の祖としては、僅に三人の阿羅漢の名を示すにすぎず、後世禪宗で一般に仏の正法眼蔵涅槃妙心を付嘱されたとされている摩訶迦葉の名も示されていない。『慧遠序』には、確かに前記三人の名と、優婆掘の名はあるが、迦葉の名は存在しない。即ち『行狀』の伝燈説が意図するところは、伝法の系譜を述べることではなくて、文字言語を離れた心の相承という事柄自体にあり、その心が達摩によって東鄰のシナの国へもたらされ、各祖師の相承を経て法如に伝えられたという西天東土の伝燈説としては、極めて素朴なものである。

同じく伝燈説に関して、この『行狀』と同一の立場に立っているものが、京兆杜拙の撰とされる『伝法宝紀』(七二—)の序である。『慧遠序』を引いた

仏付阿難、阿難伝末田地、末田地伝舎那婆斯。(11)

という西天の付嘱は勿論のこと、

其有発迹天竺來到此土者、其菩提達摩歟。……(中略)……

唯東魏恵可、以身命求之、大師伝之而去。恵可伝僧璨、

僧璨伝道信、道信伝弘忍、弘忍伝法如、法如及乎大通。(12)

という東土の伝燈を述べた部分も、『行狀』では法如まで伝えられた法が、更に大通に及んだことが加えられているに過ぎない。従って、ここでは東土については大通に至る七代の

祖統の系譜が立てられているのであるが、やはりその意図するところは、帰敬頌に続く序の巻頭に掲げられた

我真実法身、法仏所得、離諸化仏言説伝乎文字者、則此真如門、乃以証心自覚、而相伝耳。⁽¹³⁾

という言葉に如実に示されるように、文字言説を離れた心地の自覚——これを杜拙は『楞伽経』に説く宗通の立場という——の相伝を強調することにあつたのであり、それはまた同じく序の中の

若非得無上乘伝乎心地、其孰能入真境界者哉。⁽¹⁴⁾

という言葉や、

況無上真宗、豈繫言説。⁽¹⁵⁾

等の言葉によつても窺われる。

ところが、同じ『禅経』の序でも、『慧遠序』ではなくて、仏駄跋陀羅即ち覚賢(三五九—四二九)が訳出した『達摩多羅禅経』(四一一)自身の序の部分(以下『禅経序』)を用いて、西国相承八代説を主張し、それに唐国即ち東土の相承を加えた西天東土十三代説を立てた荷沢神会の『菩提達摩南宗定是非論』(七三二)(以下『是非論』)になると、事情は一変する。この『是非論』は、神会が開元二十年(七三二)滑台大雲寺にて無遮大会を設け、北宗排撃の挙に出た際の法論の記録とされ、しかも今問題の普寂に対する痛烈な攻撃がみられるからして、別の機会に改めて検討することにした

が、特に西天東土の相承に関して『是非論』は、

菩提達摩西国承僧伽羅叉、僧伽羅叉承須婆蜜、須婆蜜承優婆崛、優婆崛承舍那婆斯、舍那婆斯承末田地、末田地承阿難、阿難承迦葉、迦葉承如来付。唐国以菩提達摩而為首、西国以菩提達摩為第八代。西国有般若蜜多羅承菩提達摩後。唐国有惠可禪師承菩提達摩後。自如来付西国与唐国、総経有一十三代。⁽¹⁶⁾

といっている。このことは、ここに初めて菩提達摩を第八代とする西国の相承と、同じく菩提達摩を初祖とする東土の六代とを結合した、西天東土十三代という新たな伝燈説が打ち立てられた画期的な意味合いを示すものである。また初期の北宗系で専ら依用された『慧遠序』に対して、新たに『禅経序』を採用したことは、自己の立場即ち南宗が、北宗を超えたものであることを主張せんとした意識的姿勢が窺われる。

しかし、この西国八代説のオリジナルとされた『禅経序』をみると、

仏滅度後尊者大迦葉。尊者阿難。尊者末田地。尊者舍那婆斯。尊者優婆崛。尊者婆須蜜。尊者僧迦羅叉。尊者達摩多羅乃至尊者不若蜜多羅。諸持法者以此慧燈次第伝授。⁽¹⁷⁾

とある。即ち仏より僧伽羅叉までは、記載の順序こそ逆になつていて、多少の文字の出入はあるが、両者はまったく一致している。ただ『禅経序』の尊者達摩多羅が、『是非論』で

は後世禪宗の初祖と仰がれる菩提達摩と同一人物にされてしまったことは、後に両者の異同をめぐって大きな問題をのこす結果となった。その典型的な例が、『歴代法宝記』(七七四)における菩提達摩多羅なる人物の登場であるが、ともかく神会によって採用され、一部を改変された『禪經序』の西国八代説は、先に天台智顛が『摩訶止観』(五九四)の巻首に用いた『付法藏因縁伝』(四七二)の二十四祖説と結合折中されて、『故左溪大師碑』(七五四)や『歴代法宝記』にみる西天二十九代説をうみ出し、更には敦煌本『六祖壇経』や『宝林伝』(八〇一)系の西天二十八代説へと展開する端緒となったもので、その意味からすれば、禪の祖統説展開の上からは、重要な意味を持つものとなったのである。

四

さて再び『齋讚文』に戻ってみよう。ここでは、西天の付嘱が五日曩辰を照らすとある。曩辰というのは昔の時のことであるとする、問題は五日ということである。これが一体何を意味するのか理解に苦しむところであるが、今これについて、玄奘(六〇二—六六四)記、辨機(一六五二)編とされる『大唐西域記』(六四六)(以下『西域記』)卷十二の尊者童受即ち鳩摩羅駄について述べる中に、

当此之時。東有馬鳴。南有提婆。西有竜猛。北有童受。

号為四日照世。¹⁸⁾

という一文のあることが注目される。

即ち馬鳴、提婆、竜猛即ち竜樹、童受即ち鳩摩羅駄の四人が、各々東南西北にあったことを四日世を照らすと呼んだというのであるが、ここで五日曩辰を照らすという五日にも、西天の付嘱の祖師についての意味あいがあるように思われる。もしそうだとすると、普寂は神秀の弟子であることからしても、『齋讚文』は『行状』から『伝法宝紀』の系統、即ち北宗系の西天祖統説の立場に立つことが考えられ、その依拠とされたものは、恐らく『行状』『伝法宝紀』が用いた『慧遠序』であつたであろう。

このことは、普寂自身の『塔銘』によっても裏付けられる。即ち神竜(七〇五—七〇七)中に下された孝和皇帝中宗の詔の引用の中に、

僧普寂、夙參梵侶、早造法筵、得彼(一)神秀)髻珠、獲茲心宝。但釈迦流通之分、終寄於阿難。禪師(二)神秀)開示之門、爰資於普寂。¹⁹⁾

とあつて、釈尊の法が、迦葉ではなく、阿難に伝えられたことが記されている。

されば『齋讚文』も、当然『塔銘』と同一の立場に立つものであるうし、従つてそれは、『慧遠序』に基いたと考えられる。

『慧遠序』を引いた『行状』『伝法宝紀』では、三庇真即ち阿難、末田地、舎那婆斯の名を挙げるにすぎないが、『慧遠序』は、前述の如くこの三庇真の記述に続いて、

其後優婆崛。弱而超悟、智終世表。才高庇冥、触理從簡。八万法藏、所在唯要。五部之分、始自於此。⁽²⁰⁾

という優婆崛に関する記載がある。

この優婆崛は、『禅経序』では、前述の通り舎那婆斯より法を伝えて、婆須蜜に法を授けたことになっているが、『慧遠序』に関する限り、系譜としては、阿難―末田地―舎那婆斯：優婆崛というものしか出てこない。しかし『斎讃文』が「西天付嘱……、東夏伝燈……。」といういい方をしているのは、神会の『是非論』の立場と同じく、それ以前の『行状』『伝法宝紀』の立場とは異った、明らかに西天・東土を通貫した伝燈説という新たな系譜の主張を意識したものでないかと考えられる。ここでは、東土の初祖については勿論示されないが、『行状』『伝法宝紀』の系譜を引くとすれば、恐らく菩提達摩とされていたであろうし、『行状』では、南天竺三蔵法師菩提達摩が、此の宗を紹隆し、東隣の国へ武歩したということからしても、北宗系では、既に南天竺三蔵法師菩提達摩が、そのまま東土初祖菩提達摩として承認されていたものであろう。

またこの『斎讃文』よりおよそ八十年後のものであるが、

普寂を正系の一人として掲げる伝教大師最澄の『内証仏法相承血脈譜』(八一九)(以下『血脈譜』)中の「達磨大師付法相承師師血脈譜」では、優婆崛―菩提達磨という系譜が掲げられている。⁽²¹⁾

そもそも『禅経序』の末田地以下の舎那婆斯―優婆崛―婆須蜜―僧伽羅叉―達磨多羅という系譜は、その後の西天祖統説の上では様々な問題を提起し、後統の諸資料の間ではその異同ははなはだしい。今それらの例証を一一挙げることは省略するが、『血脈譜』に、優婆崛―菩提達磨の系譜があるといるのも、その一例である。従って、最澄自身に、こうした系譜の意識があったとしても、これからさかのぼって、普寂の一門においてもこのような優婆崛―菩提達磨の系譜が考えられていたかどうかは疑問のあるところである。ただ先に推論した如く、普寂及びその一門、即ち北宗系における西天祖統説の資料としては、『慧遠序』以外には考えられないことだけは確かであろう。

以上、北宗系における西天祖統説の立場、『慧遠序』の内容、及び『西域記』の四日の意味する内容等を考慮して推測してみるならば、『斎讃文』の説く「西天の付嘱、五日曩辰を照らす。」というのは、あるいは、阿難―末田地―舎那婆斯―優婆崛―菩提達磨という五人の祖師の付嘱の系譜になぞらえたものではなからうかと考えられる。もとよりこれは一推

論に過ぎないが、管見の限りでは、このように推測せざるを得ないのである。

普寂の入滅は、開元二十七年（七三九）八月二十四日のことであるからして、神会が滑台大雲寺の無遮大会にて、西天東土十三代説を主張した開元二十年（七三二）一月十五日は、普寂入滅に先立つこと七年半、普寂八十二歳の時のことである。神会自身が、西天と東土の伝燈を結びつけるのに、一大苦心を払って、西天東土十三代説を創作し、北宗特に普寂に對して徹底的な攻撃を加えた事実を、普寂は恐らく知っていたであろう。たとい普寂自身は知らなくても、『齋讚文』を書いた普寂の門人達は承知していたはずである。普寂側からの反論が、資料の上では何ら見出し得ない現在、普寂の入滅に際して、「西天の付囑、東土の伝燈」を述べたことは、神会の攻撃に對して、北宗の立場を間接的に主張したことになるわけで、その意味からすれば、この『齋讚文』の資料的価値も十分認めなければならぬ。

五

先にも触れたように、西天東土の伝燈説を初めて主張したのは、神会の『是非論』の十三代説であり、その内西天に關しては、八代説が立てられ、それが『歴代法宝記』では二十代説となるのであるが、その『歴代法宝記』に先立つもの

として、李華の『故左溪大師碑』がある。左溪大師玄朗（六七三—七五四）は、天台智者大師智顛の法孫第五世で、その法嗣に六祖荆溪湛然（七一—七八二）を出し、その法は道邃を経て伝教大師最澄に至るのであるが、その碑には、天台法門の系譜を述べるに先立って、禪宗の祖統説を述べて次の如くいつている。

先仏滅度、仏以心法付大迦葉、此後相承凡二十九世。至梁魏間、有菩薩僧菩提達摩禪師。伝楞伽法、八世至東京聖善寺宏正禪師。今北宗是也。又達摩六世至大通禪師、大通又授大智禪師、降及長安山北寺融禪師。蓋北宗之一源也。又達摩五世至璨²³禪師。璨禪師又授能禪師。今南宗是也。又達摩四世至信禪師、信又授融禪師、住牛頭山。今徑山禪師承其後也。

至梁陳間、有慧文禪師、学竜樹法、授惠思大師、南嶽祖師是也。思伝智者大師。天台法門是也。²³

ここに示された達摩八世の宏正禪師は、普寂の弟子であり、それがここでは北宗とされているからして、この『碑』が建てられた頃には、北宗第七世は普寂とされていたのであり、同門の大智禪師義福の系統も北宗の一流とされ、その他に南宗と牛頭系の名があげられて、禪系統に關しては、三派の存在が示されている。

しかしここにいう仏が大迦葉に付法したという西天二十九

代説は、『慧遠序』によって『禪經序』を用いなかっただ普寂及びその一門の人達になるものでもなく、また西天八代説を主張した神会の説でもない。

嘗て、柳田教授は、この西天二十九代説について、『故左溪大師碑』の存在を示され、一個の億断であるがと前置きされて、次のように述べておられる。

西天二十九世東土七世乃至八世の説は、恐らくは当時の北宗普寂の弟子達によって自ら主張し出されて居たものにあらざるか。……(中略)……神会一派の累年の攻撃を受けた北宗禪の人々が、神会の十三代説に対抗するために、達摩以前の系譜を更に詳細にしようとい意図し、『付法蔵傳』の祖統説に注目してそれを依用したと考えることは極めて自然なことであるまいか。……(中略)……兎も角、『付法蔵經』と『禪經序』とを連結したる西天二十九代説の主張は、もと北宗禪の人々に創り、『法宝記』派に逆用された⁽²⁴⁾と見てよいのではあるまいか。

と。即ちここでは、西天二十九代説が北宗普寂下の創作になるものとの推論をされたのであるが、同教授の近著『初期禪宗史書の研究』では、この推論は全面的に改められて、

当時、達摩系の各派と言え、当の『左溪大師碑』が明記しているように、北宗と南宗及び牛頭宗の三派である。

すでに前節に明かにしたように、南北の二宗が二十九代説

を主張したとは考えられない。

此の二派は、何れも『禪經の序』に拠るが、『付法蔵經』若しくは『摩訶止観』の説を用いた事実はない。神会が、生涯を通じて東西十三代説に拠ったことは、すでに述べた通りである⁽²⁵⁾。

とされている。しかもそれに続いて、

然らば、残るのは牛頭宗であるが、『左溪大師碑』の二十九代説を、此の派の説とみてよいかどうか。

という新たな問題提起をされ、この立場からこの二十九代説を、天台系統に近い牛頭系の人々が、北宗、南宗と対決する新たな第三の立場を主張するために立てた最も代表的な主張であり、この牛頭宗の思想が、敦煌本『六祖壇經』の最古層の部分を構成するものではないかという刮目すべき新説を立てて、詳細な論考を試みられ、学会に大きな波紋を投ぜられているのである。

これらの新たな諸問題については、勿論後日を持たねばならないが、今は新資料の『齋讚文』の出現に因んで、北宗、特に普寂及びその一門における西天祖統説の立場が、いかなるものであったかについて、一つの推論を試みた次第である。

六

前述の通り、『齋讚文』の西天祖統説は、極めて不明確で

あり、以上の論考も、一推論に止まるものであるが、東夏即ち東土の伝燈説については、極めて明白である。即ち「我第七祖三朝国師大照和尚」といい、その直前には「東夏伝燈、七祖光乎皇運」という主張がなされ、大照禅師普寂こそ、東土の伝燈第七祖であり、三朝国師として朝廷の深い尊崇を受けていたことが明記されている。

普寂が兩京三朝国師であったことは、後に圭峰宗密（七八〇—八四一）の『中華伝心地禅門師資承襲図』（以下『承襲図』）巻一の北宗についての記述の中にも、

就中、秀弟子普寂化縁転盛。為二京法主三帝門師。但称達磨之宗、亦不出南北之号。⁽²⁶⁾

として示され、これが遼代の華嚴的密教の形成に関係した覺苑の『大日経義积演密鈔』（一〇七七）巻一に引用されることは、鎌田博士が指摘されているところである。⁽²⁷⁾

またこの『承襲図』によると、普寂の時代には、但達磨の宗とは称しても、南宗北宗の称号はなかったとある。嘗て関口博士は、禅宗なるものの発生過程について詳細に論究され、その結論的見解を、博士の近著『達磨の研究』の中で、次のように述べておられる。

禅宗なるものが発生したのは九世紀に下る。それ以前は、六世紀ごろから楞伽宗なるものがまず世に行なわれ、ついでそれが東山宗なるものに転移し、その東山法門の発

展のなかから八世紀ごろに達磨宗なるものが発生し、その達磨宗がやがて禅宗なるものに転移したのである。達磨宗と呼ばれるものの発生はおそらくは普寂の時代、または普寂においてである。⁽²⁸⁾

と。管見の限りでは、博士の著述中に、前記『承襲図』の引用は見当たらないが、達磨宗と呼ばれるものの発生が、普寂の時代、または普寂においてであるという博士の推論は、この『承襲図』の一文に依っても裏付けられることになる。

そしてまたこの『承襲図』が、普寂の時には南北の号を出さずということも注目すべきことで、従来一般に五祖弘忍下に南能北秀、乃至は南頓北漸の分派對立があった如くいわれていたが、それは後代の説であって、恐らく普寂にも北宗という意識はなく、従って自ら北宗と名乗ったこともなかったであろう。その意味からすれば、神秀に帰せられている『大乘五方便北宗』の北宗の二字は、恐らく後代に附加されたものであろう。

しかし禅門の第七祖であったという意識は、神秀門下、即ち普寂、義福、景賢等に共通してあったようである。先ず普寂には、前述の『塔銘』に、「我禅門七葉大照和尚」の呼称があり、自ら門人に誨えた言葉として、

吾受託先師、伝茲密印。遠自達摩菩薩導於可、可進於璨、璨鍾於信、信伝於忍、忍授於大通、大通貽於吾、今七葉矣。⁽³⁰⁾

とある。

また義福には、嚴挺之の『大智禪師碑銘并序』（七三六）に、

禪師法輪、始自天竺達摩、大教東流三百余年、独称東山學門也。自可璨信忍至大通、通相印属、大通之伝付者、河東普寂与禪師二人、即東山継徳七代於茲矣。⁽³¹⁾

といつて、普寂、義福が七代だといひ、景賢には、羊愉の『嵩山會善寺故景賢大師身塔石記』（七三五）に、

始先祖師達磨西来、歴五葉而授大通。赫赫大通濟濟多士、寂成福藏爛其□門。同波派流分、景並照亦東□之盛也。⁽³²⁾

といつて、達磨西来してより、五葉を経て大通に授けられ、大通門下即ち第七代には、普寂、成、義福、降魔藏等と共に、景賢が隆盛を誇つていたことを述べている。

今これら神秀門下の禪門七祖の自覺のあらわれが、『齋讚文』においても、

我第七祖三朝国師大昭和尙。

東夏伝燈、七祖光乎皇運。

として示されたのであつて、ここでは『楞伽師資記』（七一三—七一一）の求那跋陀羅は勿論のこと、『行状』『伝法宝紀』における法如も姿を消し去り、神秀を第六祖、自らを第七祖とすることが定型化されていることが注目される。

こうした両京を中心とし、或いは国師として尊崇せられて

盛大を誇つていた神秀及び門下に対して、種々の作為を勞して自ら達摩正統の七祖であることを主張せんとしたのが神会であつて、『是非論』における普寂攻撃は、まさに北宗を超える南宗の独立宣言であつた。先に示した『故左溪大師碑』が、北宗、南宗、牛頭宗の名を挙げたのは、神会による北宗攻撃があつてから三十二年後のことであつて、北宗なるものは、恐らくこうして神会によって創り出されたものといつても過言ではあるまい。

尚『齋讚文』には、最上乘、五方便、頓悟真乘等、初期の禪思想史にとって注目すべき言葉も見出され、普寂乃至は北宗禪についての種々なる資料が提供されている。亦普寂の思想的立場についても、単に北宗禪の一祖師としてではなく、中国仏教史の中で果たした役割についての各方面からの検討が必要である。それらについても今後の課題としなければならぬ。

註

- 1 『全唐文』卷二六二、二左一六左。
- 2 矢吹慶輝『鳴沙余韻』三七—Ⅱ、及び『鳴沙余韻解説』一一八—一九参照。
- 3 大正八五・三〇六a—三二〇c
- 4 Giles, Lionel: "Descriptive Catalogue of the Chinese Manuscripts from Tunhuang in the British Museum" p.

Manuscripts from Tunhuang in the British Museum" p.

- 5 商務印書館編『敦煌遺書總目索引』一五九。
 - 6 原写本には「禪」の一字を書き落してあるが、別人がこれを行の右側に書き入れて補っている。
 - 7 「燈」の字は原写本では「登」となっている。
 - 8 「皇運」の二字は、「我第七祖……」の頭に付けられ、「光乎」との間に一字分の余白がある。しかしこは「西天付嘱」と「東夏伝燈」が対句となっているから、当然「光乎皇運」と続けなければならぬ。これは皇帝について記す場合に、必ず一字あけて、特に敬意を表したものでないかと思われる。即ち後に出てくる「皇上」「聖主」の前も、各一字分の余白があり、特に「聖主」の前は、一旦続けて最初の「一」のみを書いてやめ、改めて一字分の余白をとって書いていることによっても窺われる。
 - 9 『全唐文』卷二六二、二左。
 - 10 柳田聖山『初期禅宗史書の研究』（禅文化研究所研究報告第一冊）四八七―四八八資料一。
 - 11 大正八五・一二九一a、柳田聖山前掲書五六一、資料六。
 - 12 大正八五・一二九一a―b、柳田聖山前掲書五六二、資料六。
 - 13 大正八五・一二九一a、柳田聖山前掲書五六〇―五六一、資料六。
 - 14 大正八五・一二九一a、柳田聖山前掲書五六一、資料六。
 - 15 大正八五・一二九一b、柳田聖山前掲書五六二、資料六。
 - 16 胡適「新校定的敦煌写本神会和尚遺著兩種」（『中央研究院歴史語言研究所集刊』二九）八四九。
 - 17 大正一五・三〇一c。
 - 18 大正一五・九四二a、松本文三郎『仏典の研究』八二参照。
 - 19 『全唐文』卷二六二、四右。
 - 20 大正一五・三〇一a。木村英一編『慧遠研究 遺文篇』（京都大学人文科学研究所報告）一〇一。
 - 21 『伝教大師全集』五一六参照。
 - 22 達摩五世を「璨」とするのは明らかに誤りで、「璨」は「忍」でなければならぬ。
 - 23 『全唐文』卷三二〇、一左―二右。
 - 24 横井（柳田）聖山「燈史の系譜」（『日本仏教学会年報』一九二―二二六）。
 - 25 柳田聖山前掲書一四一。
 - 26 宇井伯寿訳註『禅源諸詮集都序附禅門師資承襲図』（岩波文庫本）一八〇。
 - 27 鎌田茂雄『中国華嚴思想史の研究』（東京大学東洋文化研究所報告）六〇七、及び六一四註20参照。
 - 28 関口真大「禅宗の発生」（『福井博士頌寿記念東洋思想論集』三二―三三八、及び『禅宗思想史』四三―三三八参照）。
 - 29 関口真大『達磨の研究』三六八。
 - 30 『全唐文』卷二六二、四左―五右。
 - 31 『全唐文』卷二八〇、九右―九左、『金石粹編』卷八一、七左。
 - 32 『全唐文』卷三六二、五右、『金石粹編』卷七八、九左。
- 〔付記〕 本小論を書くに当って、曹洞宗研究員の中田万善氏が、ロンドン大英博物館でゼロックス撮影して来られた禅宗関係スライダの内、特にS二五二二号V(一)の閲覧の便をはかつて下

さった。これによってマイクロ撮影では不鮮明の点もかなり判読することが出来た。ここに付記し、氏の学恩に深く感謝申し上げる次第である。